Giordano Brunos Einfluss auf Goethe und Schiller

Ludwig Kuhlenbeck



Giordano Brunos Einfluss

auf

Goethe und Schiller

Vortrag gehalten in der

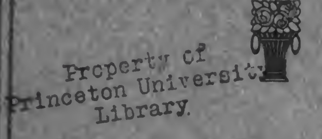
Richard Wagner-Gesellschaft zu Berlin

am 25. Oktober 1906

von

Dr. L. Kuhlenbeck

Universitäts-Professor (Lausanne)



Leipzig
Verlag von Theod. Thomas

Giordano Brunos Einfluss

auf

Goethe und Schiller

Vortrag gehalten in der

Richard Wagner-Gesellschaft zu Berlin

am 25. Oktober 1906

von

Dr. L. Kuhlenbeck

Universitäts-Professor (Lausanne)



Leipzig

Verlag von Theod. Thomas

1907

Druck von Hartmann & Wolf in Leipzig.

Durch das hier und da zu Tage getretene geringschätzige Urteil einzelner Philosophen vom Fach über die Bedeutung Giordano Brunos für die Entwicklungsgeschichte der höheren menschlichen Geistesbildung habe ich mich in meiner „dilettantischen" Vorliebe für diesen Denker und Dichter der Spätrenaissance niemals beirren lassen, und zwar aus Gründen, denen Schopenhauer in seinem Aufsatze über „Urteil, Kritik, Beifall und Ruhm" (Parerga u. Paralipomena II § 240—249) eine klassische Darstellung gegeben hat. Dem Bewohner des Hochlands drängt sich nicht selten die Beobachtung auf, daß dem aus der Ebene kommenden Fremden, zumal solange dieser ein bloßer Talwanderer bleibt, keineswegs immer die höchsten Berggipfel als solche imponieren wollen. Man muß eben selbst einigermaßen hochstehen, um sie richtig abzuschätzen. So erscheint selbst der König unserer Berge, der Montblanc je nach der Perspektive oft viel niedriger als verhältnismäßig unbedeutende Kuppen, die sich dem Standpunkte des Beobachters näher befinden und daher einen größeren Gesichtswinkel für diesen erlangen. Gleichnisweise läßt sich diese Beobachtung auf das Hochland der Gedankenwelt und seine geistigen Spitzen übertragen. So wird es leicht begreiflich, wie die Bedeutung des Nolaners ungeachtet seines heroischen Lebensendes nicht nur während ganzer dreier Jahrhunderte sich den Blicken selbst der höher Gebildeten gleichsam in Nebelschleier und in Wolkenhüllen entziehen konnte, sondern auch in der Gegenwart noch von manchen Schulphilosophen der großen Heerstraße mit einer subjektiv-überlegenen Geringschätzung behandelt wird. Trotzdem dürfte unser Jahrhundert die Inschrift, die das kurz vor seinem

Beginn diesem Geistesheroen auf dem Campo dei fiori zu Rom errichtete Denkmal trägt, auch rechtfertigen wollen:

A. Bruno.
II. Secolo. Da. Lui. Divinato.
(Das von ihm vorausgeschaute Jahrhundert.)

Es hieße aber das Gesetz der Kontinuität des Geisteslebens verkennen, wollte man auch nur die Annahme zulassen, daß eines solchen Mannes Energie, daß seine die Zeitgenossen schon so gewaltig anregende Geisteskraft, daß die Werke dieses „Fürsten der Ketzer", wie der damalige Papst ihn auszeichnete, ganz spurlos mit bescheidener Trauer an dem Geistesleben dreier Jahrhunderte hätten vorüberziehen können. Vielmehr ist Bruno doch, wie ich mich in der Einleitung zum ersten Bande seiner gesammelten Werke ausgedrückt habe, auch während dieser Zeit ein heimlicher Kaiser gewesen, der mittelbar durch wenige Wissende, durch bevorzugte Köpfe im Sinne Schopenhauers (Parerga u. Paralipomena § 247 a. a. O.) einen nicht zu unterschätzenden Einfluß ausgeübt hat; subalterne Geister, sagt Schopenhauer a. a. O., sind freilich nicht fähig die Gedanken eines solchen unsichtbaren Herrschers, wenn sie ihnen nicht s. z. s. ministeriell attestiert werden, aufzunehmen.

Als solche autoritäre Vermittler sind nun die drei Namen: Descartes, Spinoza und Leibniz zu nennen. Was diese großen Philosophen und bevorzugten Köpfe bestimmt hat, eine sich bis auf die Hauptformeln ihrer Systeme erstreckende Abhängigkeit von Bruno zu verschweigen, ob es das silentium livoris des Seneka gewesen ist, diese Frage will ich hier, als eine Angelegenheit ihrer hier nicht interessierenden persönlichen Charakteristik, unerörtert lassen. Ein ihnen zweifellos bewußter Einfluß der Schriften des Nolaners kann bei keinem dieser drei Sterne der modernen Philosophie in Abrede genommen werden. Was Descartes betrifft, so verweise ich dafür auf den, Bd. III der gesammelten Werke Brunos zur Einleitung zum Zwiegespräch „Vom unendlichen All" (S. 21—24), von mir geführtem Nachweis. Gegenüber Leibniz liegt der Beweis vor in der Schrift Professor Dr. Brunnhofers: Giordano Brunos Lehre vom Kleinsten als die Quelle der Prästabilirten Harmonie des Leibniz, Leipzig 1899; und wenn derselbe Brunoforscher S. 12 dieser Schrift uns ein besonderes Buch ver-

sprochen hat, in dem er nachweisen werde, daß auch Spinoza Brunos Schriften seine „besten Formeln" entliehen habe, so bedaure ich zwar, daß dieses Buch noch nicht erschienen ist, glaube aber auf Grund eigener Beschäftigung sowohl mit dem geistigen Nachlass Brunos wie Spinozas nicht im mindesten bezweifeln zu dürfen, daß ihm dieser Nachweis unwiderleglich gelingen wird. Freilich sind es nur einzelne Bruchteile der umfassenden oder, wie Moritz Carrière (die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit, S. 469) treffend bemerkt, eine „keimhafte Totalität" darstellenden Weltanschauung des Nolaners, die jede einzelne dieser drei philosophischen Größen sich einseitig angeeignet hat, so daß erst bei wechselseitiger Ergänzung dieser drei Seiten die dreidimensionale Lehre des Vorbildes wieder zu Stande kommt. Dreidimensional ist diese vor allem in dem psychologischen Sinne, den ich in meiner Schrift: „Im Hochland der Gedankenwelt" S. 6 ff. als Kriterium der Wahrheit behaupte, sie ist Dreieinigkeit des Fühlens, Wollens und Denkens, des Schönen, Wahren und Guten.

Nicht ohne fühlbare Ironie betont nun Brunnhofer (a. a. O.), daß ungeachtet ihrer persönlichen Verschweigung die drei genannten Hauptphilosophen der tot geglaubten Philosophie des Nolaners doch einen großen Dienst geleistet haben, indem sie deren fruchtbare Anregungen ihren Zeitgenossen und der Nachwelt solange vermittelt haben, bis die Gegenwart mit immer wachsender Bewunderung sich wieder zu der Heldengestalt und den Schriften des Nolaners selbst zurückgewendet habe.

So würde es denn begreiflich erschienen, wenn wir einen wenigstens mittelbaren Einfluß der Nolanischen Gedankenwelt auch auf unsere beiden Dichter-Dioskuren, auf Goethe und Schiller, nachweisen könnten, die im ehemaligen Volke der bloßen Dichter und Denker, das jetzt hoffentlich dauernd auch ein Volk der Tatkraft geworden ist, noch lange die geistige Führung behaupten mögen.

Was aber zunächst Goethe betrifft, so befinden wir uns in der glücklichen Lage, weit mehr als einen solchen nur mittelbaren Zusammenhang, vielmehr seinen sehr weitgehenden, unmittelbaren und intimen geistigen Verkehr mit Bruno klarstellen zu können. Gegenüber der bei den meisten Goetheforschern immer noch vorherrschenden Überschätzung Spinozas[1] für Goethes denkerische

[1] Daß Spinoza überhaupt überschätzt zu werden pflegt, daß für ihn seit

Haltung hat zuerst wohl Dr. L. Jacoby in der sozialistischen Zeitschrift „Die neue Welt“ Nr. 34 (89) darauf aufmerksam gemacht, daß Goethes philosophische Dichtungen weit mehr an die wärmere und lebensvollere Gedankenwelt des Nolaners erinnern. Einen genaueren Nachweis unmittelbarer Beziehungen Goethes zu Bruno lieferte aber erst Brunnhofer im Goethe-Jahrbuch 1886 durch einen Aufsatz über Giordano Brunos Einfluß auf Goethe und die sich hieran anschließende lesenswerte Monographie vom Jahre 1890 „Goethes Bildkraft im Lichte der psychologischen Sprache und Mythen-Vergleichung“. In Übereinstimmung damit stehen der bemerkenswerte Aufsatz von Nicoladoni über Bruno sowie derjenige von Ludwig Geiger: Goethe und die Renaissance in der Zeitschrift für Kultur und Literatur der Renaissance 1887 (S. 46 ff. 297 ff.) und neuerdings der Aufsatz von Schneiderreit in der Nationalzeitung 1904 (Nr. 706) über Goethe und Giordano Bruno.

Die erste nachweisbare Bekanntschaft Goethes mit den zu seiner Zeit noch sehr seltenen und schwer zugänglichen Schriften des Nolaners fällt in das überhaupt für ihn so bedeutungsvolle Jahr seines Studiums in Straßburg.

Ich glaube nicht fehlzugreifen, wenn ich mir als persönlichen

---

fast zwei Jahrhunderten eine unaufhörliche Reklame gemacht wird, „Opfert mit mir eine Locke den Manen des heiligen Spinoza“, schrieb bekanntlich zu Lessings Zeit selbst der gefühlvolle Jacobi —, bemerkt an verschiedenen Stellen sehr zutreffend schon Schopenhauer. Daß er, wie Klopstock, mehr gelobt als gelesen wird, wußte schon Voltaire, der ihn mit seinem unerreichbaren Witz in folgenden Versen kennzeichnet:

Alors un petit juif au nez long, au teint blême,
Pauvre, mais satisfait, pensif et retiré,
Esprit subtil et creux, moins lu que celebré,
Caché sous le manteau de Descartes son maître,
Marchant à pas comptés, s'approcha du Grand Etre.
Pardonnez-moi, dit-il, en lui parlant tout bas,
Mais je pense, entre nous, que vous n'existez pas.

Eingestandenermaßen betrachtete Goethe das gelegentliche Studium Spinozas als eine Art freiwilliger Askese seines im Grunde ganz anders gerichteten Denkens. Das hindert aber die Mehrzahl der heutigen Goethe-Philologen nicht, den Spinozismus für die wahre Religion des Faustdichters auszugeben, diesen Spinozismus, den I. H. Löwe, Die Philosophie Fichtes (1862, S. 320), nicht unrichtig folgendermaßen schildert: „— er ist kein leuchtender, wärmender Strahl, sondern ein aus Verstandesreflexen künstlich gewobener Schein, der kalt und bleich über einer Einöde liegt“.

Vermittler dieser Bekanntschaft Herder denke, Herder, dessen umfassendes Wissen auf dem Gebiete der Weltliteratur bewunderungswürdig war, und der, wie ich in der Einleitung des ersten Bandes meiner Übersetzungen (S. 2) festgestellt habe, auch mit Hamann über Bruno korrespondiert hat. Bezeichnend für die ernste Beschäftigung, die der noch sehr jugendliche Goethe schon damals einer der tiefsinnigsten Schriften des Nolaners, den Dialogen de la Causa, (Bd. 4 meiner deutschen Ausgabe), gewidmet hat, ist eine französische Aufzeichnung in seinen Ephemeriden[1] (1770), durch welche er gegen den gelehrtenhaft geringschätzigen Artikel über Bruno in Bayles philosophischem Diktionnär eintritt und seine unverhohlene Sympathie für den noch nach seinem Tode solange verkannten Genius bezeugt:

„Je ne suis pas du sentiment de Mr. Bayle à l'egard de Iord Bruno et je ne trouve ni d'inpiété ni d'absurdité dans les passages qu'il cite, quoique d'ailleurs je ne prétende pas d'excuser cet homme paradoxe.

L'uno, l'infinito, lo ento et quello che é in tutto, e per tutto anzo é l'istesso Ubique.

E che cosi la infinita dimensione per non essere magnitudine coincide coll individuo. Come la infinita moltitudine, per non essere numero, coincide coll unitá. Giord. Bruno, Epist. ed. del Tratt. de la Causa, Principio e Uno.

Ce passage mériterait une explication et une recherche plus philosophiques que le disc. de Mr. Bayle. Il est plus facile de prononcer un passage obscur et contraire à nos notions, que de le dechiffrer, et que de suivre les ideés d'un grand homme. Il est de même du passage, où il plaisante sur une idée de Brunos, que je n'applaudis pas entièrement, si peu que les precedentes; mais que je crois du moins profondes et peutêtre fecondes pour un observateur judicieux.

Notez, je vous prie, dit B., une absurdité: il dit que ce n'est point l'être qui fait qu'il y a beaucoup de choses, mais que cette multitude consiste dans ce qui paraît sur la superficie de la substance. E quello che fa la multitudine nelle cose, non é lo ente,

[1] Ephemerides und Volkslieder von Goethe, Heilbronn 1883. (Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts in Neudrucken herausgegeben von Bernhard Seuffert).

non é la cosa: ma quel che appare, che si rappresenta al senso, et nella superficie della cosa. Dial. V S. 127."

Daß nun seit jener frühesten Jugendzeit bei Goethe das Studium der Schriften des Nolaners niemals aufgehört hat, bezeugen sodann zahlreiche Auszüge und Inhaltsverzeichnisse, welche Dr. Vorlaender, wie er in seinem Aufsatz über Goethe und Kant im Goethe-Jahrb. XIX S. 171 berichtet, im handschriftlichen Nachlaß Goethes entdeckt hat;[1]) vor allem aber bezeugt Goethe es selber durch folgende interessante Tagebuch-Notiz aus dem Jahre 1812 (Tages- und Jahreshefte, Sämtliche Werke, Ausg. 1830, Bd. 32 S. 78): „Zu allgemeiner Betrachtung und Erhebung des Geistes eigneten sich die Schriften des Jordanus Brunus von Nola; aber freilich das gediegene Gold und Silber aus der Masse jener so ungleich begabten Erzgänge auszuscheiden und unter den Hammer zu bringen, erfordert fast mehr als menschliche Kräfte vermögen, und ein jeder, dem ein ähnlicher Trieb angeboren ist, tut besser, sich unmittelbar an die Natur zu wenden, als sich mit den Gangarten, vielleicht Schlackenhalden vergangener Jahrhunderte herumzumühen."

Ungefähr um dieselbe Zeit schreibt Goethe an Schlosser,[2]) der ihm eine Übersetzung aus Bruno gesandt hatte:

„Lassen Sie mich nun zum Schlusse für die gesendete Übersetzung des Jordanus Brunus danken. Dieser außerordentliche Mann ist mir niemals ganz fremd geworden; doch habe ich die Geschichte der mittleren Philosophie niemals so sorgfältig studieren können, um zu wissen, wo er eigentlich hinaus will; warum er gegen gewisse Vorstellungsarten so heftig streitet und auf gewisse Punkte so sehr bejahend appuyiert. Noch manches andre, wie Sie selbst wissen, steht dem Verständnis seiner Werke entgegen. Da Sie aber wahrscheinlich mehr übersetzt haben, so wünschte ich das 15. Kapitel de minimi existentia S. 94, welches anfängt: Non minus hic falso fidei fundamine sensus Imbuit sanos, sowie den Schluß des Buches de Innumerabilibus et immenso, worin er sich selbst als wilden Faun beschreibt (es fängt an: Sic non succifluis occurro poeta labellis) in Ihrer Übersetzung zu lesen. Wir haben ein Pröbchen davon gemacht, allein daß es uns gelingen sollte,

---

[1] Der interessanteste dieser bisher ungedruckten Auszüge, von Goethe einem Schreiber diktiert, findet sich im Anhang.

[2] Goethes Werke, Brief IV, Bd. 22 S. 258.

ist nicht zu hoffen, da wir weder Zeit noch Sammlung haben und uns auch die Übersicht des Ganzen mangelt, welches doch in jedem einzelnen Teile wieder hervortritt. Sie werden sich dadurch das Verdienst machen, mich diesem wunderbaren Manne wieder nähergebracht zu haben."

Sie sehen, daß diese ehrfurchtsvolle Huldigung Goethes vor Brunos Größe einen angenehmen Gegensatz bildet zu dem Tone, den Leibniz gegenüber seinem Vorläufer in der Lehre von den Monaden anschlägt, wenn er in einem Briefe an La Croze (Opera T. V S. 492) bemerkt, daß derselbe „ne manque pas d'esprit, mais il n'est pas trop profond." Diese Bemerkung von Leibniz erscheint in sehr eigentümlicher Beleuchtung durch den von Brunnhofer in der schon zitierten Schrift geführten Beweis, daß alle, ja geradezu alle philosophische Formeln und Bilder, welche die Monadologie des vielseitigen Hofphilosophen von Hannover berühmt gemacht haben, sich als wörtliche Entlehnungen aus jener, nach seinem Urteil nicht allzutiefen Quelle darstellen.

Gewiß hat Goethe darin Recht, daß Bruno, der noch tagtäglich mit der Scholastik des Mittelalters zu kämpfen hatte, auch in seinem eigenen Geiste, und in seinen Schriften hin und wieder Schlackenhalden bietet, an denen wir Neueren — und dies ist vornehmlich Brunos eigenes Verdienst — kein Interesse mehr nehmen. Gewiß ist es auch keine leichte Arbeit, das dennoch überall zwischen solchen Schlackenhalden verborgene lautere Gold und Silber seiner unsterblichen Gedanken zu sichten, wenngleich in dieser Hinsicht ein bedeutender Unterschied zwischen den lateinischen Prosaschriften und den poetischen, sowie den italienischen besteht. Niemand würde daher, und dieser Gedanke ist mir persönlich schmeichelhaft, die Verdienstlichkeit einer deutschen Überarbeitung und Erläuterung bezw. Säuberung des Bruno-Nachlasses wärmer anerkannt haben, als Goethe.

Daß aber Goethe selbst, der ja, wie wir sahen, gelegentlich eine solche Arbeit nicht für seiner unwürdig hielt, gar manche Gold- und Silberader aus diesem schier unerschöpflichen und der Zukunft noch manche Ausbeute verheißenden Bergwerk zutage gefördert und mehr als das, zu den schönsten Schmuckstücken seiner Poesie verarbeitet hat, hoffe ich nunmehr, Ihnen an einigen hervorstechenden Mustern zeigen zu können.

Zuvor noch eine allgemeine Bemerkung, die uns einerseits

ebensosehr das zur Zeit noch vorherrschend ablehnende Verhalten der Gelehrtenphilosophie gegenüber Bruno wie andrerseits den großen Zauber erklären wird, den dieser wunderbare Mann, wie Goethe ihn nennt, gerade auf eine ihm so kongeniale Dichter-Natur wie diejenige Goethes ausüben mußte.

Wenn unsere Schulphilosophie nicht so leicht den richtigen Gesichtspunkt finden kann, um einen Bruno richtig einzuchätzen, so erklärt sich dies eben daraus, daß Bruno weit mehr als ein bloßer Philosoph, nämlich ein Dichter und Denker war. Es wäre durchaus ungerecht, dies etwa in dem bedenklichen Sinne zu nehmen, daß er halb Philosoph und halb Denker gewesen sei, so daß die eine Tätigkeit durch die andere bei ihm beeinträchtigt worden wäre. Mag dies auch, wie ich dies gelegentlich in meiner Einleitung zum vierten Band der Bruno-Übersetzungen zu sagen gewagt habe, in einzelnen Richtungen der Fall gewesen sein, — quandoque dormitat ipse Homerus —, so repräsentiert er doch im großen und ganzen eine vollendete Einheit dieser sich auch psychologisch keineswegs widersprechenden Fähigkeiten. Denn gestaltendes Denken ist eben Dichten und Dichten ist gestaltendes Denken, und die größeren Philosophen brauchen sich deshalb keineswegs zu schämen, wenn man ihre Systeme Gedankendichtungen schilt. Ich möchte mich dafür auf meine Ausführungen über das Kriterium der Wahrheit S. 14 ff. meines „Hochland der Gedankenwelt“ beziehen, wo ich den Satz begründet habe, daß der bloße Verstandesmensch gar nicht imstande ist, den Charakter des objekten Seins, weder den der einzelnen in ihm wurzelnden Wesen noch des Gesamtseins wiederzuspiegeln, daß vielmehr Affekt und Gefühl und vor allem auch Phantasie unumgängliche Faktoren der Erkenntnis sind. Ein denkender Dichter und dichtender Denker war nun der Dichter des Faust in hervorragendem Sinne, ebenso wie Bruno. Beide suchen mit dichterischem Auge, wie Schneiderreit in dem genannten Aufsatz gut bemerkt, die Welt zu erfassen, und zwar, — dies wieder unterscheidet beide von den rein spekulativen Gedankendichtern — ohne doch den Boden der Erfahrung zu verlassen. Vortrefflich kennzeichnet Goethe selbst diese Fertigkeit als Phantasie für die Wahrheit des Realen (Gespr. mit Eckermann, v. 25. XII. 1825).

Diese seltene Eigenschaft hat einen Bruno befähigt — ein Fall, der einzig dasteht in der Geschichte des menschlichen

Wissens — für das Wissen der Natur ausnahmsweise weit mehr zu leisten als die Spezialisten und so manche Tatsachen seinem Jahrhundert weit vorauseilend zu erkennen, die — ich erwähne nur die Sonnennatur der Fixsterne, die Existenz ihrer unsichtbaren Planeten, die Universalität der irdischen Gesetze, die Gleichheit der kosmischen Stoffe, ja den Entwicklungsprozeß des Weltalls und der Organismen — die empirische Forschung erst in unseren Tagen zu bestätigen wagt. Einen ähnlichen wissenschaftlichen Weitblick hat bekanntlich Goethe zumal für die Biologie bewiesen, ich erinnere an die Metamorphose der Pflanzen und seine Entdeckung des os intermaxillare, und doch lehnt er selbst fast mit Stolz den Titel eines Naturforschers von sich ab, nennt sich vielmehr einen Dichter und Naturschauer im Gegensatz zum Naturphilosophen und Naturforscher (vgl. Goethe-Jahrbuch XIX S. 184).

Dieses ahnungsvolle Anschauen der Natur, — es beruht auf einer seltenen Art einer intellektuellen Liebe, eines sogenannten universellen Affekts oder, wie man es neuerdings auch bezeichnet hat, kosmischen Bewußtseins, — hat Bruno selber uns in folgenden Versen geschildert:

„Soll ich heimlich allein und still die Liebe bekennen,
Die vereiniget feiern die Erde, das Meer und der Himmel
Und die Mutter Natur am höchsten erhöht? Nun wohlan denn!
Brenn', ich fleh' dich an, mein Leben, brenn' in der Brust mir
Und nicht schone die Pfeil' in deinem Köcher, es machen
Tausende deiner Wunden zu einer Wunde mich selber,
Daß ich also mich ganz in ein Licht sehe verwandelt,
Ganz ein Auge nur bin, ein allwärts schauendes Auge,
Dem das Jetzt, die vergangene Zeit und die künftige vorschwebt,
Ober- und Unterwelt und das All im umkreisenden Ringlauf."

Diese begeisterte liebevolle Anschauung der Natur geht bei Bruno aus der Überzeugung hervor, daß die Natur die sichtbare Erscheinungsform der Gottheit selbst ist, und daß, wie er sich an zahlreichen Stellen unter Wiederholung desselben Bildes ausdrückt, zugleich „jedes Wesen ist ein lebendiger Spiegel des Weltalls".

Nun sind es, um zunächst von Faust zu schweigen, gerade die Erstlingswerke Goethes, welche diesen selben universellen Affekt überall widerspiegeln, und wenn auch zuzugeben ist, daß die wiedererwachende Naturschwärmerei allgemein in der Richtung

des empfindsamen Zeitalters lag und auch in der mehr deistisch gerichteten Weltanschauung eines Rousseau zutage trat, so lehnen sich doch zahlreiche der schönsten Stellen aus Goethes Jugendschriften nicht, wie man bisher vorwiegend, aber ohne jeden näheren Nachweis behauptet hat, an Spinozas trockene Schulsprache, sondern unmittelbar an Brunos dichterische Bildersprache an.

Ich erwähne hier vor allem folgende prachtvolle Stelle aus Werthers Leiden (Cotta, XV S. 15).

„Wenn das liebe Tal um mich dampft und die hohe Sonne an der Oberfläche der undurchdringlichen Finsternis meines Waldes ruht und nur einzelne Strahlen sich in das innere Heiligtum stehlen, ich dann in hohem Grase am fallenden Bache liege und näher an der Erde tausend mannigfaltige Gräschen mir merkwürdig werden, wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen die unzähligen unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mückchen näher meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Allliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält, — wenn's dann um meine Augen dämmert und die Welt um mich her und der Himmel ganz in meiner Seele ruhen, wie die Gestalt einer Geliebten, dann sehne ich mich oft und denke: ach, könntest du das wieder ausdrücken, könntest du dem Papier das einhauchen, was so voll, so warm in dir liebt, daß es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel der unendlichen Welt."

Wie ich eingehender in der Einleitung zum 3. Bande meiner Bruno-Übersetzungen dargelegt habe, ist die begeisterte Auffassung vom Weltall, der wir bei Bruno begegnen, gewissermaßen als ein Unendlichkeitsrausch zu bezeichnen, der, wenn sich auch die kritische Vernunft noch so sehr um seine Ernüchterung bemühen mag, für das dichterische Empfinden stets seine hinreißende Wirkung bewahren wird. Aus der Unendlichkeitsidee ergibt sich für den Nolaner die Vollkommenheit des Alls und umgekehrt insbesondere der von ihm so oft wiederholte Satz, daß der Mittelpunkt des Alls überall ist, aber auch zugleich die eigentümliche, seine Weltanschauung individualistisch vertiefende Behauptung, daß jedes Wesen, sei es noch so klein, als Monade, als Minimum, als eine unmittelbare Ausstrahlung, Effulguration der Gottheit,

durch sich selbst existiert und nur durch sich selber erkannt und gemessen werden kann.

Man kann aber diese ganze nicht pantheistische, sondern panentheistische Weltanschauung gar nicht kürzer in wenigen Sätzen zusammenfassen, als dies in seinem kurzen Aufsatze geschehen ist, den Goethe, jedenfalls in dem Jahre 1784 (oder 85) der Frau von Stein in die Feder diktierte (Goethe-Archiv 1891, XII). Ich hebe daraus folgende Sätze hervor, die ebensowohl Excerpte aus Brunos Schriften darstellen könnten: „Der Begriff vom Dasein und die Vollkommenheit ist ein und eben derselbe. Wenn wir diesen Begriff soweit verfolgen, als es uns möglich ist, so sagen wir, daß wir uns das Unendliche denken. — Das Unendliche aber oder die vollständige Existenz kann von uns nicht gedacht werden. — Wir können nur Dinge denken, die entweder beschränkt sind oder die sich unsere Seele beschränkt. Wir haben also insofern einen Begriff vom Unendlichen als wir uns denken können, daß es eine vollständige Existenz gebe, welche außer der Fassungskraft eines beschränkten Geistes ist. — Man kann nicht sagen, daß das Unendliche Teile habe. Alle beschränkten Existenzen sind im Unendlichen, sind aber keine Teile des Unendlichen, sie nehmen vielmehr teil am Unendlichen. — Dagegen können wir uns nicht denken, daß etwas Beschränktes durch sich selbst existiere, und doch existiert alles wirklich durch sich selbst, obgleich die Zustände so verkettet sind, daß einer aus dem andern sich entwickeln muß und es also scheint, daß ein Ding vom andern hervorgebracht werde, welches aber nicht ist, sondern ein lebendiges Wesen gibt dem andern Anlaß zu sein, und nötigt es, in einem bestimmten Zustand zu existieren. Jedes existierende Ding hat also sein Dasein in sich und so auch die Übereinstimmung (Bruno würde hier sagen: Convenienza), nach der es existiert. — Das Messen eines Dinges ist eine grobe Handlung, die auf lebendige Körper nicht anders als höchst unvollkommen angewendet werden kann. Ein lebendig-existierendes Ding kann durch nichts gemessen werden, was außer ihm ist, sondern wenn es je geschehen sollte, müßte es den Maßstab selbst dazu hergeben, dieser aber ist höchst geistig und kann durch die Sinne nicht gefunden werden."

Wenn Suphan bei der Mitteilung dieses interessanten Bruchstücks im Goethe-Archiv 1891 solche Sätze auf den durch eine

gewisse Spinoza-Reklame allzu stark übertriebenen Einfluß Spinozas auf Goethes Denken zurückführt, so brauche ich nur daran zu erinnern, daß für Spinoza jedes Einzelwesen ein bloßer vorübergehender Zustand, ein „Modus“ ist, daß der hier betonte individualistische Grundton dem System des Spinoza geradezu widerspricht, daß aber umgekehrt der Satz, daß jegliches Wesen ein ἅπαξ εἰρημένον, ein nur einmal gesprochenes Schöpferwort darstellt und daher sich von jedem andern unterscheidet — bekanntlich liebte es der erste Entdecker der Brunoschen Monadologie, der Hannoversche Hofphilosoph Leibniz mit diesem Satz manchmal Prinzessinnen zu unterhalten, die sich vergeblich bemühten, ihm im Garten von Herrenhausen Blätter von völlig gleicher Gestalt und Größe nachzuweisen —, ich sage, daß dieser Satz fast in jedem Kapitel der Monadenlehre des Nolaners wiederkehrt. Weniger verfehlt ist schon die von Brass (Goethe-Archiv XVIII, 97) an die mitgeteilten Sätze geknüpfte Erinnerung von Herders Gottesidee. Ich habe aber bereits bemerkt, daß Herder es vermutlich gewesen ist, der den jungen Goethe in Magdeburg zuerst auf Bruno hinwieß, und im übrigen genügt es mir auf den 5. Dialog della Causa (Bd. 4 meiner Übersetzungen) aufmerksam zu machen, dessen gesamter Inhalt mit diesem Aufsatz ebenso übereinstimmt wie mit folgendem Fragment, das in der Regel Herder selbst zugeschrieben wird, ebensowohl aber auch aus Goethes Feder geflossen sein könnte, welches Dilthey im Arch. der Geschichte der Philosophie (1888) Bd. 13, besprochen hat: „Welche Unendlichkeit umfaßt mich, wenn ich überzeugt und betroffen von tausend Proben dieser Art, Natur, in deinen heiligen Tempel trete! Kein Geschöpf bist du vorbeigegangen: du teiltest dich allen in deiner Unendlichkeit mit und jeder Punkt des Weltalls ist Mittelpunkt deines Kreises!“

„Die Schöpfung ist dazu geschaffen, daß sie auf jedem Punkte genossen, gefühlt, gekostet werde; es mußte also mancherlei Organisation sein, sie überall zu fühlen und zu kosten. — Jedes deiner Werke machtest du ganz und Eins und sich nur selbst gleich; du schufst es gleichsam von innen heraus. — Große Mutter! Deine Kraft ist überall ganz und unendlich, allenthalben hast du kompensiert.“

„Wenn (im Unendlichen) der Punkt nicht vom Körper, das Zentrum nicht vom Umfang, das Begrenzte nicht vom Unbe-

grenzten, der Größte nicht vom Kleinsten verschieden ist, so können wir sicherlich behaupten, daß das Universum ganz Mittelpunkt oder daß der Mittelpunkt des Universums überall ist," — — — schreibt Bruno in dem Dialog della causa (Übersetzung S. 122) — und fährt dann einige Zeilen weiter fort: „Und so hat man nicht ohne Grund gesagt, daß Gott alle Dinge erfüllt, allen Teilen des Universums innewohnt, der Mittelpunkt von Allem ist, was Sein hat, als Einer in Allem und Der, durch den alles Eins ist."

Diese Immanenz Gottes nun hat bekanntlich in seinem zuerst in den Blättern für Naturwissenschaft (1815) veröffentlichten Gedichte „Gott und Welt" Goethe in Worten dargestellt, die, wie uns Brunnhofer in seiner Schrift „Goethes Bildkraft" gezeigt hat, geradezu als eine Paraphrase, fast möchte man sagen, Übersetzung aus dem Prosa-Kommentar des Nolaners zu seinem kosmologisch-metaphysischen Lehrgedicht De Immenso erscheinen. Lassen Sie uns vergleichen:

Bruno:	Goethe:
1. Non est Deus vel intelligentia exterior,	1. Was wär ein Gott, der nur von außen fließe,[1]
2. circum rotans et circumducens,	2. Im Kreis das All am Finger laufen ließe?
3. dignius enim illi debet esse internum principium motus,	3. Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
4. quod est natura propria, species propria, anima propria,	4. Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
5. quam habent tot quot in illius gremio et corpore vivunt,	5. So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
6. hoc generali spiritu, corpore, anima, natura, animantia.	6. Nie seine Kraft, nie seinen Geist vergißt.

Sagt man, daß die Formel Natura et Deus sich auch bei Spinoza findet und daß es ungeachtet der fast wörtlichen Über-

[1] Für diesen ersten Vers war vielleicht auch folgende Stelle aus Bruno de Immenso IV, 15 maßgebend: Quis stultus ad externum ultioremque motorem nos dimittat?

einstimmung doch Zufall sein könne, wenn Goethes Verse sich dermaßen an Bruno'sche Sätze anlehnen, so ist darauf zu erwidern, daß im Gegensatz zu Spinoza Brunos Gott sich keineswegs in der Natur verliert, daß er gleichwohl noch ein transzendentes Selbst behält, daß Bruno nicht Pantheist ist, wie Spinoza, sondern Panentheist, und jeder Goethekenner weiß, daß mit der dreifachen Formel Brunos (Deus — natura — ratio) auch Goethe an diesem lebendigen bewußten Gott festgehalten hat.

Ein Gedanke, in dem Bruno mit seiner lebendigen Auffassung des Universums vollen Ernst macht, der vor der modernen mechanistischen Weltanschauung höchst paradox erscheint, den aber gleichwohl auch im 19. Jahrhundert wieder Fechner ohne jede Ironie in seinem Zend-Avesta verteidigt hat, ist die Beseeltheit der Weltkörper, die der Nolaner als große Organismen bezeichnet, die sich aus eigenen Antrieben bewegen. Man vgl. dazu die Stelle in den Dialogen: „Vom Unendlichen usw.“ (S. 127 ff.), Aschermittwochsmahl (S. 123 ff.), vor allem aber De Immenso IV c. 15 S. 312. Oft nennt er daher die Gestirne in allem Ernste Götter, Renner, Kuriere, Gesandte des Reiches der Natur, des lebendigen Spiegels der unendlichen Gottheit. Daß nun Goethe mit diesen Gedanken nicht nur sozusagen poetisch gespielt hat, wie man seine wundervolle Darstellung des Erdgeistes im Faust deuten könnte, I. Szene 1:

„In Lebensfluten, im Tatensturm,
Wall' ich auf und ab,
Webe hin und her,
Geburt und Grab
Ein ewiges Meer usw.“,

daß er auch sozusagen einen Teil seines intimeren Glaubensbekenntnisses ausmachte, scheinen uns folgende Verse aus den zahmen Xenien zu beweisen, die Brunnhofer ebenfalls bereits im Goethe-Jahrbuch 1886 mit der zuletzt zitierten Stelle aus Brunos Lehrgedicht eingehend vergleicht:

„Das Leben wohnt in jedem Sterne,
Er wandelt mit den andern gerne,
Die selbsterwählte freie Bahn,
Im innern Erdenball pulsieren,
Die Kräfte, die zur Nacht uns führen
Und wieder zu dem Tag hinan.“

Neben der bereits bemerkten bei aller Immanenz auch transzendenten Gottesidee Brunos, — man hat sie auch als Persönlichkeits-Pantheismus bezeichnen wollen — bildet eine schon in den bisher gegebenen Zitaten hervortretend individualistische Tiefe des Einzeldaseins, sagen wir schlechthin der Unsterblichkeitsgedanke, wie er schon von Leibniz aus ihm hervorgehoben wurde, seinen größten Gegensatz zu Spinoza.

In ihm wurzelt auch Brunos nicht quietistischer, sondern heroischer Optimismus, der ihn mit den Worten, daß er aus den Flammen in das Paradies übergehen werde, den Scheiterhaufen besteigen ließ. Sie alle werden, vor allem aus seinen Gesprächen mit Eckermann wissen, wie oft und zuversichtlich Goethe sich zu diesem Unsterblichkeitsglauben bekannt hat. Für Goethe ist ebenso wie für Bruno, wie der jüngere Fichte sich zutreffend ausdrückt, die Individualität keine bloß vorübergehende Erscheinung, sondern ein Urphänomen. Sie wurzelt, wie auch Schopenhauer in seinen letzten Tagen zu behaupten wagte, tiefer, als ihre irdische Erscheinungsform uns zu ahnen gestattet.

Vor allem nun stimmt Goethes Gedicht „das Vermächtnis" durchaus ein in den begeisterten Schluß der Brunoschen Vorrede zu dem Dialoge del Infinito (S. 20 meiner Übersetzung): „Mag uns auch auf den ersten Blick und beim ersten Begegnen manches Erlebnis Zweifel und Verwirrung verursachen, so werden wir doch, wenn wir das Sein und Wesen dessen tiefer erwägen, in dem wir unwandelbar sind, finden, daß es nicht nur für uns, sondern überhaupt für keine wahre Substanz einen Tod gibt, daß im wahren Sinne nichts vergeht, sondern daß jegliches, durch den unendlichen Raum dahin wallend, nur sein Angesicht ändert."

„Kein Wesen kann zu nichts zerfallen,"

sagt Goethe,

„Das Ew'ge regt sich fort in allen,
Am Sein erhalte dich beglückt,
Das Sein ist ewig; denn Gesetze
Bewahren die lebend'gen Schätze,
Mit welchen sich das All geschmückt."

Nur der für einen Vortrag zu bemessende Zeitrahmen und meine Absicht, mich noch dem zweiten unserer Dioskuren Schiller, zuzuwenden, nötigt mich, auf so manche schöne Zitate zu ver-

zichten, welche zu Vergleichen herausfordern würden, die sich auch in vielerlei anderen Richtungen zwischen der in den Höhen und Tiefen des Daseins sich überall mit derselben lebendigen Empfänglichkeit bewegenden Dichterphantasie dieses Denkers und Goethes nicht minder umfassenden Schöpfungen aufdrängen. Sie finden deren zahlreiche in den Erläuterungen zu meinen Bruno-Übersetzungen. So erinnere ich nur an die fast wörtliche Übereinstimmung der Schilderung der Verliebtheit in der Einleitung der Eroici furori und Goethes Egmont:

„Hangen und Bangen
In schwebender Pein,
Freudvoll und leidvoll,
Gedankenvoll sein. usw.;

an den ebenfalls schon von Brunnhofer bemerkten Anklang der Stelle im Faust (ältester Teil):

„O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nachzustreben!
Ich säh' im ew'gen Abendstrahl
Die stille Welt zu meinen Füßen;
Besänftigt alle Höhen, beruhigt jedes Tal,
Den Silberbach in goldnen Strömen fließen.
Nicht hemmte mehr den göttergleichen Lauf
Der wilde Berg mit allen seinen Schluchten.
Schon tut das Meer sich mit erwärmten Buchten
Vor den erstaunten Augen auf."

an Brunos Verse, de Immenso S. 260[1]. Ich erinnere an die Übereinstimmung der Goetheschen Verse:

„Im Innern ist ein Universum auch,
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß jeglicher das beste, das er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt"

[1] De ascensu in coelum et vera mundi contemplatione.
Hinc tibi ab oppositae ostendam regione micantem
Telluris vultum radiantis lumine solis,
Diffuso Oceani in faciem. Viden' ut modo vasta
Machina in exiguam molem contracta videtur?
Dic ubi silvarum species? Ubi flumina, montes,
Stagna, lacus, urbes, brumae discrimen et aestus?
Ut tantum species candentis mansit et atri?
Ut maculat clarum oceanum nigra insula passim?

mit Brunos Ausführungen über die Volksmetaphysik in de Immenso S. 449[1]. (Zuerst nachgewiesen von Brunnhofer, Goethe-Jahrbuch 84).

Gestatten Sie mir den Abschnitt über Goethes Verhältnis zu Bruno zu schließen mit einer Anspielung auf das bekannte Gerede von seinem Heidentum.

Auch der „Fürst der Ketzer" erschien vielen seiner Zeitgenossen als ein Feind des Christentums, als ein philosophischer und „humanistischer" Heide, und er ist es auch gewesen, sofern er einen welt- und naturfeindlichen Geist des kirchlichen Christentums des Mittelalters fast ebenso scharf verneint hat, wie Nietzsche. Was ihn aber von Nietzsche unterscheidet, war dieses, daß er sozusagen ein frommer Heide war, ein Denker, der sich, wie Schiller von sich sagt, zu keiner Religion bekannte, warum? — eben aus Religion! Ein Denker, der in dem Ἓν διαφερόμενον ἑαυτῷ des Heraklit, dem er unter allen antiken Philosophen am nächsten steht, eine sozusagen religiös-ästhetische Heilslehre für freie Geister — am deutlichsten tritt dies in den Eroici furori zutage — gesucht und gefunden hat; und um diese allgemeinste Charakteristik des Brunoschen und Goetheschen Gedankenkreises kurz zusammenzufassen, kann ich mich wiederum der bereits von Brunnhofer a. a. O. hervorgehobenen, wohl nicht allen bekannten Verse Goethes bedienen, die zuerst im Goethe-Archiv 84 veröffentlicht wurden:

Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinanderschließt,
Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem größten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ew'ge Ruh in Gott, dem Herrn!

---

[1] Putamus felicitatem et perfectionem et bonum consistere in eis quibus nos felicitari, perfici, melius habere et conservari experimur: homo sapiens hanc judicat speciei non generis felicitatem: ideo usuvenit apud vulgus tantum ut Deus pingature in formam et figuram hominis atque colatur.

Vgl. auch Goethes Vers:

„Denn wie der Mensch, so ist sein Gott.
Darum ward Gott so oft zum Spott!"

Indem ich mich nunmehr zu Schiller wende, muß ich zuvor bemerken, daß für ihn, dessen Belesenheit überall nicht an die Universalität Goethes heranreichte, eine unmittelbare Bekanntschaft mit Bruno nicht nachweisbar, ja unwahrscheinlich ist. Allein mittelbar war der Gedankenfonds des Nolaners dem jugendlichen Schiller auf der Karlsschule durch seinen Lehrer der Philosophie, den Professor Abel vermittelt, der überall wie mit großer Gründlichkeit Ueberweg in seinem Buche „Schiller als Historiker und Philosoph" S. 17ff. nachgewiesen hat, auf Leibniz und auf die neben diesem unmittelbar aus Bruno geschöpft habenden Engländer Ferguson und Shaftesbury zurückgriff. So erklärt sich die von mir bereits in der Einleitung zu den Bruno-Übersetzungen Bd. I S. 36ff. hervorgehobene auffällige Ideengemeinschaft des jugendlichen vorkantischen Schiller mit Brunos lebensfreudiger und dichterischer Philosophie, wie sie vor allem sich aufdrängt in der sogenannten Theosophie des Julius, einer Stelle der im Jahre 1786 gedruckten „Philosophischen Briefe", die eine Frucht des zwischen Schiller und Körner gepflegten philosophischen Gedankenaustausches bilden. „Alle Vollkommenheiten im Universum", heißt es hier, „sind vereinigt in Gott. Wie sich im prismatischen Glase ein weisser Lichtstrahl in sieben dunklere Strahlen spaltet hat sich das göttliche Ich in zahllose empfindende Substanzen gebrochen. Wie sieben dunklere Strahlen in einem hellen Lichtstrahl wieder zusammenschmelzen, würde aus der Vereinigung aller dieser Substanzen ein göttliches Wesen hervorgehen. Die vorhandene Form des Naturgebäudes ist das optische Glas, und alle Tätigkeiten der Geister nur ein unendliches Farbenspiel jenes einfachen göttlichen Strahles". Wie schön dieses herrliche Gleichnis in gebundener Form wiederkehrt am Schluß des Gedichtes die Künstler:

„Wie sich in sieben milden Strahlen
Der weiße Schimmer lieblich bricht,
Wie sieben Regenbogenstrahlen
Zerrinnen in das weiße Licht,
So spielt in tausendfacher Klarheit
Bezaubernd um den trunknen Blick,
So fließt in einen Bund der Wahrheit,
In einen Strom das Licht zurück."

So begegnen wir bei Schiller vor allem auch dem, was ich Brunos

Unendlichkeitsrausch nannte, in vielen Gedichten der ersten Periode, als er noch die Größe der Welt besang und seine Phantasie, die kühne Seglerin, nur da erst mutlos Anker werfen lassen wollte, dort an den letzten „Grenzen" des Alls,

„Wo kein Hauch mehr weht
Und der Markstein der Schöpfung steht."

Aber

„Ach! du segelst umsonst — vor dir Unendlichkeit!
Ach! du segelst umsonst — Pilger, auch hinter mir!
Senke nieder,
Adlergedank', dein Gefieder!
Kühne Seglerin, Phantasie,
Wirf ein mutloses Anker hie!"

Und am Schluß seiner Weltschöpfungsode stoßen wir auf dieselben zwei mächtigen Bilder von der bewährtesten Eindruckskraft, denen wir bereits bei Bruno und Goethe begegneten:

„Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel, darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit.
Fand das höchste Wesen schon kein gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit."[1]

Aber in wahrhaft tragischer Weise sehen wir bereits in den Briefen zwischen Julius von Raphael, wie diese lebensfreudige Weltanschauung zerstört wird durch das Eindringen eines ihr absolut feindseligen kritischen Geistes, der zwar durch Raphael (Körner) vermittelt wird, der aber in Wirklichkeit Kant heißt.

Was für eine Philosophie man sich erwähle, sagt Fichte irgendwo, hängt in letzter Instanz davon ab, was man für ein Mensch ist. In diesem Subjektivismus will ich nun gern gestehen, daß jener Denker von Königsberg, der niemals das Bedürfnis empfunden hat, den Bannkreis seiner Stadt und seiner Bücherwelt zu verlassen, einem Verehrer Brunos, den die Lust am

[1] Vgl. hierzu Goethes Werther in der Tagebuchaufzeichnung vom 18. August: „aus dem schäumenden Becher der Unendlichkeit jene schwellende Lebenswonne zu trinken".

Anschaun der Wirklichkeit von Ort zu Ort trieb, keine völlig sympathische Gelehrtenerscheinung sein kann. Über Kants meines Erachtens sehr bedenkliche Stellung zur Rechtsphilosophie habe ich mich sogar zu seiner Zentenarfeier in einem Sinne zu äußern gewagt, der übrigens, wie ich mit Befriedigung konstatiere, auch von Kohler an verschiedenen Stellen seiner Rechtsphilosophie geteilt wird. Immerhin will ich mir keineswegs das herbe Urteil Nietzsches aneignen, der Kant bekanntlich den verwachsensten Geisteskrüppel unserer Nation genannt hat. Aber darin glaube ich Brunnhofer Recht geben zu müssen, daß „die Kritik der reinen Vernunft, welche die Ideale: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit leugnet und durch den versuchten Nachweis, daß Raum, Zeit und Kausalität nur Formen unserer Anschauung und unseres Denkens seien, die Existenz der Welt aufhebt, um dieselbe in einem Ich von rein negativem Inhalt wieder auferstehen zu lassen, im innersten Wesen ihrer Anlage nicht nur gänzlich unpoetisch, sondern welt- und poesiefeindlich ist“ (Brunnhofer, Goethes Bildkunst S. 8). Schiller selbst hat uns in seinem Briefwechsel mit Körner (II S. 309 ff.) gestanden, wie sehr der Kantische Kritizismus seinem Dichtergenius geschadet habe. Auch Körner, der doch die eigentliche Schuld an dem jahrelangen selbstquälerischen Studium Schillers in Kants Schriften zu tragen scheint, äußert sich in gleichem Sinne in seinem Briefwechsel mit Humboldt (S. 119 ff.); und in einem Briefe vom 14. November 1793 (Goethe Jahrb. XIX. S. 182) spricht Goethe von „der unseligen Zeit jener Spekulationen, mit denen sich Schiller herumgequält.“

Wenn neuerdings Nietzsche soweit gegangen ist, als ein berüchtigtes „und“ die Zusammenstellung „Schiller und Goethe“ zu bezeichnen und Schiller als den „Moraltrompeter von Säkkingen“ zu schmähen, so trifft dies augenscheinlich jenen Schiller, der Jahre lang an Kant sozusagen krankte und sich erst, nach Anknüpfung der Freundschaft mit Goethe von diesem unheilvollen Einfluß wieder los riß, besonders durch seine Auflehnung gegen den sog. kategorischen Imperativ.

Unter den gemeinsam mit Goethe verfaßten Xenien finden wir das Schillersche Distichon:

„Gerne dien' ich den Freunden, doch tu ich es leider aus Neigung,
Und so wurmt es mich oft, daß ich nicht tugendhaft bin.

Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut."

Dieses Distichon, das gegen Kants kategorischen Imperativ sich auflehnt, kennzeichnet uns den nachkantischen Schiller, der in seinen Briefen „über die ästhetische Erziehung des Menschen" ebenfalls zu einem bisher noch nicht erwähnten Grundgedanken des Nolaners zurückkehrt, den dieser vor allem in seinen Eroici furori dichterisch ausgestaltet hat. Durchaus, ja fast wörtlich an einige Sätze Brunos anklingend ist besonders der Schluß des 11. Briefes: „Ob nun gleich ein unendliches Wesen, eine Gottheit nicht werden kann, so muß man doch eine Tendenz göttlich nennen, die das eigentlichste Merkmal der Gottheit, absolute Verkündigung des Vermögens (Wirklichkeit alles Möglichen) und absolute Einheit des Erscheinens (Notwendigkeit alles Wirklichen) zu ihrer unendlichen Aufgabe hat." Man vgl. hiermit den im Anhang mitgeteilten, von Goethe verfertigten Auszug aus Brunos Grundsätzen, 1—8); „den Weg zu der Gottheit, wenn man einen Weg nennen kann, was niemals zum Ziele führt, ist ihm aufgetan in den Sinnen."

Schiller will mit seiner ästhetischen Erziehung des Menschen genau dasselbe Ziel verfolgen, das Bruno in seiner Eroici furori erstrebt, den Weg zur Vollendung durch wahre Kultur des Schönen. So wurde für Schiller die „Kunst zur Religion." So frivol dieser Satz klingen muß im Hinblick auf diejenigen, die in der Kunst nichts anderes sehen, als eine höhere Form des Sinnenkitzels, die das Schöne mit dem bloß Angenehmen identifizieren, oder gar im Hinblick auf die „modernen" unschönen „Schöngeister", diese lucus non lucendo, die in der Kunst nichts anderes mehr sehen als eine irgend welchen Tendenzen oft bedenklichster Art dienstbare Technik und Virtuosität, so unbedenklich erscheint er für den, der die Dreieinigkeit des Wahren, Guten, Schönen voraussetzt. (Bruno's gesammelte Werke, I S. 285.)

In seinen „Größen der Literatur" hat Eugen Dühring, dessen vielfaches Eintreten für eine angemessenere Würdigung des Nolaners gegenüber der bloßen Gelehrtenphilosophie ich gerne anerkenne, unseren beiden Dichterdioskuren gerade dies zum Vorwurf gemacht, daß sie zwar bei Spinoza ein wenig „Gasterei getrieben", den Nolaner aber überall nicht gekannt hätten, obwohl doch „gerade der deutsche Geist sich mit der ursprünglichen Monaden-

lehre etwas verwandt fühlen könne, da diese sowohl dem großen Ganzen als der individuellen Einzelheit der Wesen gerecht zu werden" suche. Ich hoffe Ihnen den Nachweis erbracht zu haben, daß dieser Vorwurf ungerecht ist und, wenn er auch auf einem weitverbreiteten Vorurteil beruht, nicht eben von tieferem Eindringen in den Geist bezeugt, der beide, Goethe und Schiller zum Schlusse ihrer lange Zeit getrennt gewesenen Bahnen in verständnisvoller Freundschaft vereinigt hat.

Anhang.

Da mir die Direktion des Goethe-Schiller-Archivs zu Weimar in dankenswertem Entgegenkommen eine Durchsicht zahlreicher, noch ungedruckter Notizen und Papiere in Goethes Nachlass gestattet hat, habe ich feststellen können, daß Goethe vorzugsweise freilich mit den sehr schwierigen lateinischen Schriften des Nolaners sich während vieler Dezennien sehr eingehend beschäftigt hat. Diese Beschäftigung erstreckte sich sogar bis auf die für uns Modernen im allgemeinen ungenießbaren sogenannten Lullischen Schriften (vgl. darüber Brunnhofer, Giordano Brunos Weltanschauung und Verhängnis S. 20ff.), und so erklären sich vor allem die zahlreichen von Goethes Hand verfertigten seltsamen oft farbigen Kreisgebilde, die sich in dem Faszikel „Mystisches, Symbolisches usw.“ der Nachlaßpapiere vorfinden, die sämtlich als Versuche Goethes verständlich werden, die von Bruno so lebhaft verfochtene sogenannte Lullische Kunst an ihn interessierenden Begriffsproblemen zu erproben. Leider scheinen die italienischen Schriften, da sie sich nur in der erst 1830 erschienenen Wagnerschen Ausgabe in Goethes Bibliothek finden, wenigstens in ihrer Gesamtheit ihm erst zwei Jahre vor seinem Tode zugänglich geworden zu sein. So erklärt es sich wohl, daß gerade die Eroici furori, die doch in erster Linie die Aufmerksamkeit des Dichterfürsten verdient hätten, anscheinend niemals von ihm bearbeitet worden sind; die auffällige Ähnlichkeit der oben (S. 18) zitierten Verse aus Egmont mit dem Anfang dieser Sonnettensammlung dürfte daher wohl zu den sonderbaren Zufällen kongenialer Ausdrucksform zu zählen sein.

Um so größeres Interesse verdient übrigens folgender von Goethe noch vor 1800 angefertigter Auszug, dem vermutlich das lateinische Lehrgedicht Brunos De Immenso zugrunde gelegen hat; ich bringe ihn in der ursprünglichen Goetheschen Orthographie.

„Grundsätze des Jordanus Brunus, eines Italieners, der zu Anfang des vorigen Jahrhunderts in Rom als Atheist ist verbrannt worden.

Von der Gottheit.

1. Das göttliche Wesen ist unendlich.
2. So wie es ist, so vermag es auch.
3. So wie es vermag, so wirkt es auch.
4. Gott ist das Einfachste Wesen. In demselben findet keine Zusammensetzung oder innere Verschiedenheit statt.
5. Derohalben ist in ihm Seyn, Können, Thun, Wollen, Daseyn, Macht, Handlung, Wille — nur Eins; und alles, was von Ihm mit Wahrheit kann gesagt werden; denn er Selbst ist die Wahrheit selbst.
6. Deshalb ist Gottes Wille über alles und kann nicht betrogen werden, weder durch Sich Selbst noch durch etwas anderes.
7. Deshalb ist der Göttliche Wille nicht nur notwendig, sondern er ist die Notwendigkeit Selbst; dessen Entgegengesetztes nicht nur nicht möglich ist, sondern es ist die Unmöglichkeit selbst.
8. Bey einem einfachen Wesen findet nichts Entgegengesetztes, keine Ungleichheit statt; sein Wille nämlich ist gleich und übereinstimmend mit seiner Macht.
9. Nothwendigkeit und Freyheit sind Eins. Deshalb ist nicht zu fürchten, daß, wenn Er durch Nothwendigkeit seiner Natur handelt, Er nicht frey handle. Ja, vielmehr, Er würde nicht frey handeln, wenn er anders handelte, als die Nothwendigkeit und Natur, oder vielmehr die natürliche Nothwendigkeit erfordert.
10. Es giebt keine unendliche Macht, wenn das Unendliche nicht möglich ist. Gott, sage ich, kann nicht Unendliches thun, wenn nicht Unendliches werden kann. Denn wie kann eine Macht des Unmöglichen, oder ein unmögliches Vermögen bestehen!
11. So wie die Welt in diesem Raum ist, so kann sie auch in einem anderem Raume seyn wie dieser ist, den wir uns denken können, wenn diese Welt aus dem gegenwärtigen Raum herausgerücket wäre.

12. Es ist keine Ursache, warum ein ähnlicher Raum, als den diese Welt annimmt, nicht außer dieser Welt soll möglich seyn, und warum dieser Raum nicht als unendlich gelten sollte.
13. Seyn ist besser als Nichtseyn. Besser ist's, das, was gut ist, thun, als Nichtthun. Das Seyn und das wahre hervorbringen ist ohne Vergleich besser als das Unding und Nichtseyn zu lassen.
14. Natürlicher Wille und Vermögen kann nicht ohne Wirkung seyn; noch ein Raum zu unendlicher Dauer, ohne etwas hervorzubringen, denn sonsten würde ein Vermögen zu unmöglichem seyn.
15. Ein unendliches Vermögen wird beraubt seines Seyn, wenn wo unendlicher Raum ist, unendliches Übel wäre. Aber Seyn ist gut, Nichtseyn ist Übel.
16. Wie diesen Raum eine Welt hat aufnehmen und schmücken können, so kann es jeder, von diesem verschiedene Raum auch thun, da ein ähnliches Prinzipium nicht fehlt.
17. Von Gott und der Natur muß man aufs Beste denken.
18. Von den größten Dingen muß man nichts Ohngefähr, noch ohne Verstand und Sinn behaupten.“

Vom Verfasser herausgegebene **Bruno-Übersetzungen:**

Giordano Bruno's gesammelte Werke

(Eugen Diederichs Verlag)

1. **Das Aschermittwochsmahl.** (Bd. I) Brosch. M. 4.—, in Halbper geb. M. 5.50
2. **Die Vertreibung der triumphierenden Bestie.** (Bd. II) 2. Auf Brosch. M. 7.—, in Halbperg. geb. M. 8.50
3. **Zwiegespräche vom unendlichen All und den Welte** (Bd. III) 2. Aufl. Brosch. M. 6.—, in Halbperg. geb. M. 7.50
4. **Von der Ursache, dem Anfangsgrund und dem Eine** Brosch. M. 4.—, in Halbperg. geb. 7.50
5. **Eroici furori** oder Zwiegespräche von Helden und Schwärme (Im Erscheinen.)

Von dem Herausgeber erschien ferner:

Ludwig Kuhlenbeck: Im Hochland der Gedankenwel
Grundzüge einer heroisch-ästhetischen Weltanschauung (Indiv dualismus). Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.—

Inhalt: Ein Kriterium der Wahrheit. Dasein ist Bewusstsein. Die Wahrheit d Individualismus. Die Individualität als ihr eigenes Geschöpf. Schopenhauer und der Indi dualismus. Das Leben ein Traum. Freiheit. Das Weltall und das Individuum. Kyp oder die Geschlechtsliebe im Lichte der Deszendenz-Theorie. Hochgedanken in Dichterwort

Pädagogische Warte: Der Verfasser hat uns in einer vorzüglichen Übersetzu Giordano Bruno näher gebracht und erklärt. An dieser scharf ausgeprägten Persönlichk hat er jedenfalls die Macht der Überzeugung, die Weisheit der Tat kennen und schätz gelernt, und als Widerhall dessen bietet er uns hier die „Grundzüge einer heroisch-ästhetisch Weltanschauung". Ein aristokratischer Zug der Selbstbewusstheit, optimistischer Lebe mut, Vertrauen auf unsere Erkenntnis und Glauben an die Wahrheit beherrscht se Philosophie. Bei Darwin, Weismann und Häckel geht er in die Lehre, Nietzsches „Herr mensch" ist sein Ideal, und Gobineaus Theorie vom Rassenmenschen seine Überzeugu Über die einzelne Persönlichkeit aber geht ihm doch schliesslich als höchste prakti Idee das Volk, das Vaterland.

Ludwig Kuhlenbeck: Natürliche Grundlagen de Rechts und der Politik. (Thüringische Verlagsansta Brosch. M. 5.—

Juristische Schriften des Verfassers:

Der Check, seine wissenschaftliche und juristische Natur, zuglei ein Beitrag zur Lehre vom Gelde, vom Wechsel und d Giro-Bank. (J. C. B. Mohr, Tübingen 1900.)

Der Schuldbegriff als Einheit von Wille und Vorstellu (J. B. Mohr, Tübingen 1900.)

Das Bürgerliche Gesetzbuch für das deutsche Reich neb dem Einführungs-Gesetz. (3 Bde. Im Auftrage des deutsch Anwaltvereins erläutert. 2. Aufl. 1903. Carl Heymanns Verla

Von den Pandekten zum Bürgerlichen Gesetzbuch. Eine do matische Einführung in das Studium des Bürgerlichen Rec 3 Bde. Carl Heymann, Berlin 1899.)

Verfasser ist ferner Mitarbeiter des grossen **Staudingerschen Komment** zum B. G. B. (Recht der Schuldverhältnisse. Allgemeiner T 2. Aufl. 1906. Einführungsgesetz zum B. G. B. 2. Aufl. 1906.

